

MARXISMO Y NACIONALISMO

Vicente Sanfélix Vidarte
Universitat de València

Vamos a considerar en este trabajo la perspectiva de Marx y Engels sobre el nacionalismo. En principio podría pensarse que sus puntos de vista tienen una clara filiación cosmopolita, directamente heredada de los puntos de vista ilustrados. Pero tal «cosmopolitismo» necesitaría más de una matización, como intentaré demostrar al final de esta exposición.¹

Mucho más fructífero que ese supuesto «cosmopolitismo» de los padres fundadores del marxismo me parece su materialismo como hilo conductor para empezar a delinear sus posiciones. Ahora bien, ¿qué hay que entender por tal?

MATERIALISMO Y PRAXIS

La escolástica marxista, al tratar este tema, ha distinguido tradicionalmente entre el materialismo dialéctico y el histórico. El primero constituye una doctrina a la que sin demasiados reparos podríamos calificar de metafísica, en tanto que proporciona una visión general de la realidad y de nuestro conocimiento de ella. El segundo comporta una particular comprensión de las formaciones sociales y de su historia.

Para evitar el desprestigio filosófico que el rótulo «materialismo dialéctico» arrastra desde hace ya muchos años, preferiré referirme a la metafísica de Marx, esto es, a su concepción general de la realidad y del conocimiento, con el título de «materialismo práctico» (del mismo modo, me parecería adecuado hablar de «pragmatismo materialista»).

1. Sirva, no obstante, de aperitivo la siguiente consideración: contra los proudhonianos —herederos del cosmopolitismo ilustrado que, muy probablemente, tomaron directamente de Condorcet (1790) y su *Esquisse d'un tableau historique des Progrès de l'Ésprit Humain*—, que consideraban las «naciones» como categorías del pasado, y contra los bakunianos, partidarios de la abolición del Estado como objetivo prioritario de la lucha obrera, Marx y Engels no sólo defendían la necesidad de una dictadura del proletariado que, evidentemente, debería mantener el esquema del Estado-nación, sino que incluso aborrecían la propuesta, en la que aquéllos coincidían, de una república federal y democrática europea, por considerarla quimérica e incluso reaccionaria.

Lo primero que hay que decir al respecto es que aquélla se opone al idealismo absoluto típico del hegelianismo, según el cual lo real se concebiría como una manifestación del espíritu.²

Contra semejante idealismo, la metafísica marxista tiene un aroma inequívocamente kantiano. La realidad es concebida como el producto de la elaboración de los conceptos partiendo de la percepción y de la intuición.³

Claro que esta vuelta a Kant para superar a Hegel no puede ser un simple retorno a la metafísica kantiana, pues ésta no es menos idealista que la de aquél. Si pasamos del idealismo absoluto al trascendental, seguimos quedándonos en el idealismo. ¿Cómo salir de éste?

Una respuesta tentadora sería la siguiente: no considerando lo intuido o percibido —la materia de la percepción, por decirlo kantianamente— como subjetivo sino como objetivo. Esto es: en lugar de considerar, como consideraba Kant, que lo que nos *es dado* en la intuición sensible, en la percepción, son las meras apariencias que las cosas presentan *para nosotros*, considerar que en la intuición nos son dadas *las cosas mismas*. Lo que percibiríamos, la materia de la percepción, sería la realidad misma. La intuición sensible sería una contemplación de esta realidad.

La respuesta es atractiva pero peligrosa, pues podría llevarnos a atribuir a Marx una especie de realismo ingenuo, precrítico, un «materialismo *contemplativo*», por utilizar ahora su propia terminología en ese compendio densísimo de metafísica que son sus *tesis sobre Feuerbach*.⁴

No menos que al idealismo en cualquiera de sus variantes (absoluto: la realidad es espiritual; o trascendental: lo que podemos conocer de la realidad no es sino su apariencia subjetiva) se opone Marx a este tipo de materialismo. De alguna manera, podríamos decir, si bien quiere conservar el realismo propio de este materialismo, no quiere renunciar al papel activo que el idealismo concede al sujeto en el proceso del conocimiento y en la configuración de la realidad. Se trata, sí, de concebir la realidad como subjetiva, esto es: contaminada de pensamiento, pero sólo en la misma medida en que se considera el pensamiento como objetivo.⁵

2. Cf. K. Marx: *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política. Marx und Engels Werke*, Berlín, Akademie Verlag, Band 42, 1990, pp. 35 y ss. A partir de ahora se citará como MEW, con el volumen en romanos y la página en arábigo.

3. Cf. *Ibid.*

4. «der *anschauende* Materialismus». MEW.III. 535. K. Marx: *Novena tesis sobre Feuerbach*.

5. «El defecto principal de todo el materialismo precedente —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo llega a concebir la cosa (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del *objeto* (*Objekt*) o de la *contemplación* (*Anschauung*), no como *actividad humana sensorial, praxis*, no subjetiva. De ahí que el lado *activo*, en contraposición al materialismo, fuera desarrollado por el idealismo, sólo que de un modo abstracto, pues el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensibles, efectivamente distintos de los objetos del pensamiento, pero no concibe la misma actividad humana como una actividad *objetiva*» («Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus - den Feuerbachschen mit eingerechnet - ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis*, nicht subjektiv. Daher geschah es, daß die *tätige* Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde - aber nur

A mi entender, el concepto clave que permite a Marx lograr esta síntesis, y de este modo encierra la clave de la metafísica marxiana —y utilizo este calificativo para referirme específica y únicamente a Marx, pues ahora me estoy olvidando de Engels, filosóficamente mucho más romo—, es el de praxis. Contra el materialismo que le ha precedido, lo que propone Marx es que entendamos la cosa, la realidad, lo sensible, no bajo la forma del objeto o de la contemplación, sino como producto para empezar de la actividad humana sensorial, o más en general: como producto de la práctica.

Con Goethe (antes de él, y con Wittgenstein después), podría haber dicho Marx: «En el principio fue la acción». También podría haber corregido a los antiguos filósofos griegos: el *arché* no es el agua, ni el aire, ni lo *ápeiron*, ni el fuego, ni mucho menos el *nous*, ni la idea, ni tan siquiera los átomos o la *physis*... el *arché* es, podría haber dicho, la *praxis*. Pero, ¿qué es la praxis?

Este término griego —como otros con él relacionados, como el sustantivo neutro *prágma* o el verbo *prásso*— tiene una amplia gama de significaciones. Significa, desde luego, acción en general, del mismo modo que *prágma* significaba cosa en general, y *prasso*, no menos genéricamente, realizar o hacer.

Ahora bien, hay un matiz presente en el campo de significaciones de estos términos emparentados que nos puede ayudar a entender mejor el pensamiento de Marx. Y es que *prágma* significaba también, en una acepción más concreta, cosa útil, necesaria, también difícil, de modo que la *pragmateía* era —como en cierta acepción la propia *praxis* o el *práttein*— el proceso difícil, molesto, expresado en los términos negativos que acuñaron los latinos: *negocioso*;⁶ también podría decirse en castellano: *trabajoso*. De hecho, la de trabajo es la primera acepción que los diccionarios suelen asociar con la *pragmateía*.⁷

Con todo esto en mente, quizá estemos en mejor disposición de entender la metafísica de Marx. Contra el materialismo contemplativo se reconoce que la realidad es subjetiva, pero no, como pensaba el idealismo, en abstracto, es decir: no porque quede teñida de la actividad puramente conceptual de un sujeto desvinculado, separado (que esto es lo que significa el término latino *abstractio*, de *abs* y *traho*: separar, apartar, arrancar, desgajar) de ella; sino porque la realidad siempre es avistada desde la perspectiva de un sujeto que la experimenta a la vez como dificultosa y potencialmente útil para satisfacer sus necesidades.

La realidad es, pues, subjetiva en un sentido concreto, es decir: porque se ofrece a un sujeto que literalmente crece con (*concretus* = *concreresco* = *cum cresco*) ella, un sujeto

abstrakt, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt. Feuerbach will sinnliche, von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte; aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit...»). K. Marx: *Primera tesis sobre Feuerbach*, MEW.III. 533.

6. *Negotium*, de *nec* y *otium*. Es decir: no ocioso. Dada la relación que Aristóteles estableció entre el ocio y el saber teórico en el primer libro de su *Metafísica*, es claro que *theoría* y *praxis* son actitudes no sólo diferentes sino opuestas, por lo que empezamos a entender lo justo de Marx cuando, al reivindicar una filosofía de la praxis, criticaba el teoricismo, por muy materialista que éste quisiera ser.

7. Cf., por ejemplo, el *Diccionario griego-español* de Florencio I. Sebastián (1998: 1135).

que interacciona con ella desde la perspectiva de sus necesidades, y en esta interacción transforma la realidad y se transforma a sí mismo.⁸

De esta forma, Marx puede afrontar de una manera novedosa el problema metafísico clave de la verdad, esto es, de la relación entre pensamiento y realidad. La verdad, la terrenalidad —como dice Marx— de nuestro pensamiento, no es una cuestión de su correspondencia con la realidad. Si praxis significa relación interesada con ésta, interesada en la satisfacción de unas necesidades, justo en la medida en que esas necesidades queden satisfechas, nuestra representación de ella será verdadera, terrenal. Nuestro pensamiento será objetivo no por reflejar la realidad, sino por permitirnos apropiárnosla. Para los aficionados a las fórmulas dialécticas bien podríamos decir que el pensamiento será objetivo sólo en la medida en que permita hacer subjetiva la realidad.⁹

Ahora bien, aparte de su carácter de actividad humana trabajosa, interesada en la persecución de lo útil para satisfacer ciertas necesidades, hay otros dos aspectos del concepto marxiano de praxis que necesitamos tener en cuenta para conseguir aquí un esbozo de éste que resulte fructífero para nuestros propósitos.

El primero de ellos es el carácter ineludiblemente social de la praxis; connotación que igualmente tenía el término griego. No cualquier actividad humana fatigosa que persiga lo útil es una praxis. No hay praxis solipsista. La praxis ha de ser, necesariamente, social.

Por aquí viene otra diferencia de Marx con buena parte de la metafísica moderna, tanto idealista como materialista, que le ha precedido, y es que al incurrir en un solipsismo metodológico —el problema es: ¿cómo un yo aislado llega a conocer el mundo?— no ha hecho otra cosa sino mimetizar los planteamientos de la teoría política burguesa —¿cómo llega un conjunto de individuos aislados a formar una sociedad?—. Piénsese, por ejemplo, en Hobbes o en Locke.¹⁰

8. Ello significa que las teorías de la percepción —o, en general, del conocimiento— que mejor cuadran con la filosofía de la praxis marxiana no serían los enfoques reflexológicos —todos ellos más o menos contaminados de mecanicismo y, en esa misma medida, comprometidos con una concepción pasiva del sujeto perceptor o epistemológico—. Mucho más coherentes con el enfoque de Marx serían planteamientos como los de la epistemología genética de un Piaget —en el que se subraya que la realidad percibida y conocida viene determinada por el conjunto de esquemas operatorios que el sujeto del conocimiento es capaz de desplegar— o los de la epistemología ecológica de un James Gibson —quien defiende que lo que el sujeto cognitivo percibe de su entorno, más que propiedades abstractas como serían las propiedades geométricas de los objetos, son las posibles «prestaciones» (*affordances* es el término empleado por Gibson) que éste le suministraría.

9. «La pregunta de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un ninguna pregunta teórica, sino una pregunta práctica. En la práctica el hombre debe demostrar la verdad, esto es, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La controversia en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento —al margen de la práctica— es una pregunta puramente *escolástica*» («Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eine Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein *scholastische* Frage»). K. Marx: *II Tesis sobre Feuerbach*. MEW.III. 533.

10. Dicho sea de paso, podemos ahora entender mejor y más completamente la crítica de Marx a Feuerbach, pues éste no es que haya negligido por completo la praxis, sino que la ha concebido de una manera unilateral, esencialmente distorsionada, escasamente «práctica», podríamos decir: «De ahí que, en "La esencia

Pero si la praxis tiene un carácter social, no menos tiene la vida social un carácter práctico; esto es: interesado, problemático, conflictivo y por ello mismo también susceptible de transformación. En las *Tesis sobre Feuerbach*, el carácter práctico de la vida social está explícitamente formulado en la 8.^a: «La vida social —se lee en ella— es esencialmente *práctica*».¹¹

Una consecuencia de todo ello es que la crítica filosófica no puede conformarse con desenmascarar lo ilusorio de ciertos conceptos, por ejemplo, del de «Dios». Ni siquiera bastará con denunciar los intereses que se esconden tras los mismos. A esto es a lo sumo a lo que, según Marx, habría llegado la crítica ilustrada y burguesa de la religión que Feuerbach habría culminado. Pero la religión no es un simple sueño de los hombres. Tiene su origen en las muy concretas frustraciones de la vida social de éstos.

Como se apunta en la «introducción» de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, es el hombre el que hace la religión, pero no el hombre abstracto sino el concreto que se halla situado en un determinado contexto histórico y social. Y si este hombre

del cristianismo", sólo se contemple como propiamente humano el comportamiento teórico, mientras que la praxis sólo se considera y fija bajo su sucia forma judía de manifestarse» («Er betrachtet daher im "Wesen des Christentums" nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform gefaßt und fixiert wird»). K. Marx. *I Tesis sobre Feuerbach*. MEW. III. 533. La «sucia» praxis del judío no es otra, para Marx, que la praxis consumada del hombre burgués, el hombre egoísta al que resultan externas el conjunto todo de las relaciones sociales: «Contemplemos el judío efectivamente mundano... de los días laborables. No busquemos el secreto del judío en su religión, sino el secreto de la religión en el judío efectivo. ¿Cuál es el fundamento mundano del judaísmo? Las necesidades prácticas, sus intereses. ¿Cuál es el culto mundano del judío? El trapicheo. ¿Cuál es su Dios profano? El dinero... En el judaísmo encontramos presente, pues, un elemento *anti-social* general (...)» («Betrachten wir den wirklichen weltlichen Juden... den Alltagsjuden. Suchen wir das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern suchen wir das Geheimnis der Religion im wirklichen Juden, Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz. Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld... Wir erkennen also im Judentum ein allgemeines gegenwärtiges antisoziales Element»). K. Marx: *La cuestión judía*. MEW. I. 372. «El judío se ha emancipado al modo judío y no sólo apropiándose la fuerza del dinero, sino que a través del judío, y sin él, el dinero se ha convertido en el poder universal, y el espíritu práctico judío en el espíritu práctico de los pueblos cristianos. Los judíos se han emancipado ya en tal modo, que los cristianos se han vuelto judíos» («Der Jude hat sich auf jüdische Weise emanzipiert, nicht nur, indem er sich die Geldmacht angeeignet, sondern indem durch ihn und ohne ihn das Geld zur Weltmacht und der praktische Judengeist zum praktischen Geist der christlichen Völker geworden ist. Die Juden haben sich insoweit emanzipiert, als die Christen zu Juden geworden sind...»). *Ibid.*, p. 373. «El judaísmo alcanza su apogeo con la consumación de la sociedad burguesa; pero la sociedad burguesa se consume principalmente en el mundo cristiano. Sólo bajo el señorío del cristianismo, que vuelve externas a los hombres cualesquiera circunstancias nacionales, naturales, morales, teóricas, podía la sociedad burguesa desligarse por completo de la vida del Estado, desgarrar todo vínculo humano, poniendo en su lugar las necesidades egoístas, disolver el mundo humano en un mundo atomizado, de individuos hostilmente enfrentados». («Das Judentum erreicht seinen Höhepunkt mit der Vollendung der bürgerlichen Gesellschaft; aber die bürgerliche Gesellschaft vollendet sich erst in der christlichen Welt. Nur unter der Herrschaft des Christentums, welches alle nationalen, natürlichen, sittlichen, theoretischen Verhältnisse dem Menschen äußerlich macht, konnte die bürgerliche Gesellschaft sich vollständig vom Staatsleben trennen, alle Gattungsbande des Menschen zerreißen, den Egoismus, das eigennützige Bedürfnis an die Stelle dieser Gattungsbande setzen, die Menschenwelt in eine Welt atomistischer, feindlich sich gegenüberstehender Individuen auflösen»). *Ibid.*, p. 376.

11. «Das gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*». MEW. III. 535.

concreto tiene la necesidad de consumir el opio de la creencia religiosa es porque no puede satisfacer en ese contexto histórico y social sus necesidades reales.¹²

Por ello, no bastará con señalar lo ilusorio de la religión, ni siquiera con señalar los intereses que detrás de ella se esconden. Si realmente se trata de combatirla, habrá que transformar las condiciones de la vida social que tienen como efecto la enajenación religiosa de los hombres.¹³

En suma, podemos añadir a nuestra primera caracterización de la praxis su dimensión social. La praxis es para Marx una actividad humana y social, trabajosa y problemática, interesada en la persecución de lo útil para satisfacer ciertas necesidades.

12. «El fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre hace la religión, la religión no hace al hombre. Y ciertamente la religión es la conciencia de sí y de la propia dignidad, como las puede tener el hombre que todavía no se ha ganado a sí mismo o bien ya se ha vuelto a perder. Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es su propio mundo (...). Estado y sociedad producen la religión como conciencia tergiversada del mundo, porque ellos son un mundo al revés. La religión es la teoría universal de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica popularizada, su pundonor espiritualista (...). Es la realización fantástica del ser humano, puesto que el ser humano carece de verdadera realidad. Por tanto, la lucha contra la religión es indirectamente una lucha contra ese mundo al que le da su aroma espiritual. La miseria religiosa es a un tiempo expresión de la miseria real y protesta contra la miseria real. La religión es la queja de la criatura en pena, el sentimiento de un mundo sin corazón y el espíritu de un estado de cosas embrutecido. Es el opio del pueblo». («Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewußtsein, weil sie eine verkehrte Welt sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer Point-d'honneur | Ehrenpunkt, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist. Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes»). MEW.I. 378.

13. «Feuerbach parte del factum de la auto-enajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su labor consiste en reconducir el mundo religioso a su fundamento real. Se le pasa por alto que después de cumplida esta labor todavía queda por hacer lo principal. Pues el hecho de que el fundamento terrenal se separe de sí mismo, para plasmarse como un reino independiente en las nubes, es algo que sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo. Por consiguiente, es necesario primero comprenderlo en su propia contradicción y luego mediante la eliminación de la contradicción llegar a revolucionarlo prácticamente. Así pues, por ejemplo, después de descubrir la familia terrenal como el secreto de la familia sagrada, se debe ahora criticar teórica y prácticamente la primera». («Feuerbach geht aus von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse, vorgestellte und eine wirkliche Welt. Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Er übersieht, daß nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt. Die Tatsache nämlich, daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich, ein selbständiges Reich, in den Wolken fixiert, ist eben nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sich-selbst-widersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also erstens in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs praktisch revolutioniert werden. Also z. B., nachdem die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden»). MEW.III. 534. K. Marx, IV tesis sobre Feuerbach.

Y podemos también anotar que para Marx no sólo el conocimiento sino también la propia vida social tienen un carácter práctico. Lo que le permite oponerse no sólo a las concepciones clásicas del conocimiento —idealistas o materialistas— que parten del solipsismo metodológico y conciben la verdad como correspondencia, ignorando a la vez la dimensión social del sujeto cognitivo y la terrenalidad como criterio de objetividad del pensamiento, sino oponerse igualmente a la filosofía política clásica, que parte de concebir a la sociedad como el resultado de una unión de hombres preexistentes y busca reforzar su estabilidad, en tanto que para Marx el hombre tiene ya, *ab initio*, una naturaleza social, y el objetivo de la teoría debe ser no la conservación sino la transformación de la sociedad. Recuérdese la celeberrima tesis 11 sobre Feuerbach: se trata de transformar el mundo, no sólo de interpretarlo, «los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; pero de lo que se trata es de transformarlo».¹⁴

Señalado el carácter social de la praxis —y el carácter práctico de la sociedad— podemos pasar a abordar el tercer rasgo de la concepción marxiana de la praxis que habíamos anunciado, y que permitirá redondear la comprensión de su crítica a la epistemología y a la filosofía política clásica.

El último rasgo del concepto marxiano de praxis que aquí no debemos perder de vista es su dimensión histórica. Y es que si el concepto de praxis permite la superación de la concepción estática de la relación entre objeto y sujeto, entre realidad y pensamiento, no lo hace sólo a favor de una concepción dinámica de esta relación sino de una comprensión propiamente histórica, esto es: una comprensión según la cual cada

14. «Los filósofos sólo han *interpretado* diversamente el mundo; pero de lo que se trata es de transformarlo». («Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*»). MEW.III, p. 53. La crítica a Feuerbach forma parte, por lo demás, de la crítica general de Marx a los neohegelianos. Se lee en *La ideología alemana*: «Entre estos neohegelianos las representaciones, los pensamientos, los conceptos, en general los productos de la conciencia por ellos independizados eran considerados como las auténticas ligaduras del hombre, al igual que los viejos hegelianos las explicaban como los auténticos nexos de la sociedad humana, así se entiende que también los neohegelianos hubieran de luchar sólo contra estas ilusiones de la conciencia. Puesto que según su fantasía, las circunstancias de los hombres, sus actos y actuaciones, sus ligaduras e impedimentos, son productos de su conciencia, los neohegelianos formulan en consecuencia para sí el postulado moral de que deben cambiar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta, derribando con ello los impedimentos. Esta exigencia de cambiar la conciencia funciona por lo demás como la de interpretar de otra manera lo actual, esto es de reconocerlo permitiéndose otra interpretación. Los ideólogos neohegelianos son, a pesar de su fraseología aparentemente “revolucionaria”, los mayores conservadores» («Da bei diesen Junghegelianern die Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, überhaupt die Produkte des von ihnen verselbständigten Bewußtseins für die eigentlichen Fesseln der Menschen gelten, gerade wie sie bei den Althegeleianern für die wahren Bande der menschlichen Gesellschaft erklärt werden, so versteht es sich, daß die Junghegelianer auch nur gegen diese Illusionen des Bewußtseins zu kämpfen haben. Da nach ihrer Phantasie die Verhältnisse der Menschen, ihr ganzes Tun und Treiben, ihre Fesseln und Schranken Produkte ihres Bewußtseins sind, so stellen die Junghegelianer konsequenterweise das moralische Postulat an sie, ihr gegenwärtiges Bewußtsein mit dem menschlichen, kritischen oder egoistischen Bewußtsein zu vertauschen und dadurch ihre Schranken zu beseitigen. Diese Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d.h. es vermittelt einer andren Interpretation anzuerkennen. Die junghegelischen Ideologen sind trotz ihrer angeblich “welterschütternden” Phrasen die größten Konservativen»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 19-20.

momento del proceso de interacción entre sujeto y objeto tiene que estar en una dependencia interna por relación a los momentos anteriores de éste.¹⁵

Es precisamente porque lo socialmente transmitido es una praxis, un repertorio de actividades que permiten la resolución de ciertos problemas, la satisfacción de ciertas necesidades, pero resolución y satisfacción que a la vez crean nuevos problemas y necesidades, por lo que la recepción del pasado en el presente no es tanto su repetición como su superación.

Hay aquí, de nuevo, una diferencia con la filosofía precedente, propensa a olvidar la naturaleza histórica del sujeto cognitivo (o moral, o político); a hipostasiar como absoluto lo que sólo es un resultado puntual,¹⁶ a producir, vamos a decirlo así, una fijación que obstaculiza el desarrollo social.

Se aprecia meridianamente este error en la filosofía kantiana, en la que el sujeto carece de edad, aunque piense según las categorías de la física newtoniana, los principios pietistas o el estado absolutista. Pero también, aunque de una manera no tan perspicua, en los planteamientos hegelianos, ya que al fin y al cabo, desde la perspectiva del espíritu absoluto el devenir no es sino (mero) fenómeno.

Justamente es el carácter a-histórico del materialismo contemplativo (como, por lo demás, del idealismo) el que decide su carácter ideológicamente conservador, su carácter interpretativo antes que revolucionario, pues al descuidar el carácter históricamente contingente de las relaciones sociales vigentes las hace aparecer como naturales y eternas, sublimándolas, obstaculizando su transformación.¹⁷

15. «La historia no es sino el sucederse de las diferentes generaciones, cada una de las cuales (...) continua bajo circunstancias completamente diferentes la actividad precedente y con una actividad completamente diferente modifica las antiguas circunstancias...». («Die Geschichte ist nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen, von denen Jede... daher also einerseits unter ganz veränderten Umständen die überkommene Tätigkeit fortsetzt und andererseits mit einer ganz veränderten Tätigkeit die alten Umstände modifiziert...»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 45.

16. «Por ejemplo, en una época y en un país en los que la corona, la aristocracia y la burguesía se disputan el dominio, en los que, por tanto, se halla dividida la dominación, se muestra como pensamiento dominante la doctrina de la división de poderes, a la que ahora como una "ley eterna se proclamará". («Zu einer Zeit z.B. und in einem Lande, wo königliche Macht, Aristokratie und Bourgeoisie sich um die Herrschaft streiten, wo also die Herrschaft geteilt ist, zeigt sich als herrschender Gedanke die Doktrin von der Teilung der Gewalten, die nun als ein "ewiges Gesetz ausgesprochen wird"»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 46.

17. «Feuerbach (...) avista cómo también el hombre es un "objeto sensible"; pero (...) sólo como "objeto sensible" no como "actividad sensible" sin aprehender (...) a los hombres dentro de su trabazón social dada, no bajo sus condiciones de vida presentes que les han hecho como son (...) no conoce ninguna otras "relaciones humanas" "entre hombre y hombre" que las del amor y la amistad, y además, idealizadas. No proporciona ninguna crítica de las condiciones de vida actuales (...) se ve abocado a recaer en el idealismo, allí donde el materialista comunista ve la necesidad y al mismo tiempo el requisito de una transformación de (...) la estructura social. En la medida en que Feuerbach es materialista, no comparece en él la historia, y en la medida en que considera la historia, no es materialista. Materialismo e historia yacen completamente separados en él (...). («Feuerbach (...) einsieht, wie auch der Mensch "sinnlicher Gegenstand" ist; aber... nur als "sinnlichen Gegenstand", nicht als "sinnliche Tätigkeit" faßt... die Menschen nicht in ihrem gegebenen gesellschaftlichen Zusammenhange, nicht unter ihren vorliegenden Lebensbedingungen, die sie zu Dem gemacht haben... er kennt keine andern "menschlichen Verhältnisse" "des Menschen zum Menschen", als

Por otra parte, puede comprenderse que la conversión dialéctica que vimos que se producía entre praxis y sociedad vuelva a producirse entre praxis e historia. No sólo es que la praxis tenga una naturaleza histórica. Es también que la historia tiene una naturaleza práctica, esto es: conflictiva. E ignorar esta dimensión es lo que hace que un pensamiento, por más materialista que sea desde la perspectiva metafísica, no deje de ser idealista en el terreno de la historia. Es el caso de Feuerbach. Por el contrario, el materialista práctico lo es también, necesariamente, histórico. Lo que, entre otras cosas, quiere decir que comprende la historia como un escenario problemático, conflictivo, belicoso incluso.

En resumidas cuentas, el materialismo práctico ve al hombre como un ser activo, social e histórico, interesado en la transformación de la realidad para satisfacción de sus necesidades. Desde esta posición Marx puede criticar la metafísica contemplativa, la teoría política burguesa y también la concepción conservadora de la historia, que tiende a la justificación del presente, viéndolo como la culminación de los tiempos, el momento de la realización de la esencia humana, fijando como eterno y natural lo que, por ser históricamente devenido, es históricamente superable. Una vez más, el objetivo de la teoría no debe ser tanto la interpretación de la realidad —de la historia en este caso— como ayudar a su transformación.

Vemos ahora que este materialismo práctico desemboca de manera natural en el materialismo histórico. Si la praxis es el proceso trabajoso encaminado a la satisfacción de necesidades, la primera de todas ellas es asegurar la propia supervivencia, la vida material.¹⁸ Pero es peculiaridad humana la producción de sus propios medios de vida.¹⁹ La prioridad de la praxis implicaría, pues, la prioridad del sistema de producción de la vida material. Las dimensiones sociales, políticas, espirituales del hombre deben pivotar

Liebe und Freundschaft, und zwar idealisiert. Gibt keine Kritik der jetzigen Lebensverhältnisse. Er kommt... also gerade da in den Idealismus zurückzufallen, wo der kommunistische Materialist die Notwendigkeit und zugleich die Bedingung einer Umgestaltung sowohl... der gesellschaftlichen Gliederung sieht. Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist. Bei ihm fallen Materialismus und Geschichte ganz auseinander...»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 44-45.

18. «(...) la primera premisa de toda existencia humana... que los hombres deben estar en condiciones de vivir (...) pero para vivir es preciso comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y alguna otra cosa. El primer hecho histórico es por lo tanto la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, la producción de la misma vida material». («...die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz (...) daß die Menschen instande sein müssen zu leben (...) Zum Leben aber gehört vor Allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges Andere. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst...»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 28.

19. En *La ideología alemana* se lee: «Se puede distinguir a los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se prefiera. Ellos mismos empiezan a diferenciarse de los animales tan pronto como empiezan a producir sus medios de vida (...). («Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren...»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 21. Por lo demás hay un opúsculo de Engels que lleva por significativo título: «El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre».

en torno a este proto-fenómeno. La familia o la ciudad tienen este origen.²⁰ Y no otro es el de lo aparentemente más intangible y espiritual: la conciencia, que Marx ve como un subproducto del lenguaje, invirtiendo de este modo, y una vez más, muchos de los planteamientos filosóficos tradicionales, al dar no sólo prioridad a éste sobre aquélla, sino además, y en consecuencia, a la conciencia compartida sobre la propia conciencia o, más en general, a lo público sobre lo privado.

Conviene, por lo demás, retener que el propio lenguaje es visto por Marx desde una perspectiva eminentemente práctica, de modo que frente a las concepciones expresivas de éste, que atribuirían su origen a una especie de innata propensión humana a la simbolización, él se adhiere claramente a sus concepciones instrumentales. El lenguaje como herramienta que, por decirlo con sus propias palabras, «nace (...) de la necesidad (...) de los apremios de las relaciones con los otros hombres».²¹ Y lo que vale para el lenguaje en particular vale para el ámbito general de la cultura.

Esta comprensión instrumental de la cultura, a la que Marx propende, parece por otra parte conllevar una cierta devaluación de ésta. Pues si bien el valor de una obra expresiva, artística, parece intrínseco, el de una herramienta no deja de ser condicional. No deberíamos racionalmente deplorar la pérdida de una herramienta si la sustituimos por otra que cumple su misma función con idéntica eficacia (no digamos si la incrementa). En cambio, la pérdida de una obra de arte, incluso aun cuando la sustituyamos por otra, parece ineludiblemente deplorable.

20. «(...) los hombres, que renuevan diariamente su propia vida, empiezan a crear otros hombres, a procrear (es) (...) la familia (...) al principio la única relación social, más tarde, cuando las necesidades multiplicadas crean nuevas relaciones sociales y el número multiplicado de los hombres crea nuevas necesidades, pasa a ser una relación subordinada». *La ideología alemana*, C. J., p. 160 («(...) die Menschen, die ihr eignes Leben täglich neu machen, anfangen, andre Menschen zu machen (...) die Familie (...) die im Anfange das einzige soziale Verhältnis ist, wird späterhin, wo die vermehrten Bedürfnisse neue gesellschaftliche Verhältnisse, und die vermehrte Menschenzahl neue Bedürfnisse erzeugen, zu einem untergeordneten...»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III.29

21. «Sólo ahora (...) encontramos que el hombre tiene también "conciencia". Pero tampoco ésta se presenta en principio como una conciencia "pura". El "espíritu" lleva en sí de antemano la maldición de estar "cargado" de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de aire agitado, sonidos, en suma de lenguaje. El lenguaje es tan antiguo como la conciencia —el lenguaje es la conciencia práctica, existente también para los otros hombres, por tanto, también para mí mismo existente principalmente como conciencia real—; y el lenguaje surge, como la conciencia, principalmente de la necesidad, de los apremios de las relaciones con los otros hombres (...) La conciencia es, por consiguiente, ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos en absoluto. La conciencia es, naturalmente, lo primero, sólo conciencia del entorno inmediato perceptible y conciencia de los estrechos lazos con otras personas y cosas externas al individuo consciente de sí mismo (...). («Jetzt erst (...) finden wir, daß der Mensch auch "Bewußtsein" hat. Aber auch dies nicht von vornherein, als "reines" Bewußtsein. Der "Geist" hat von vornherein den Fluch an sich, mit der Materie "behaftet" zu sein, die hier in der Form von bewegten Luftschichten, Tönen, kurz der Sprache auftritt. Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein — die Sprache ist das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen (...) Das Bewußtsein ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren. Das Bewußtsein ist natürlich zuerst bloß Bewußtsein über die nächste sinnliche Umgebung und Bewußtsein des bornierten Zusammenhanges mit andern Personen und Dingen außer dem sich bewußt werdenden Individuum»). F. Engels y K. Marx: *La ideología alemana*. MEW.III. 30-31.

Sea como fuere, y volviendo a Marx, su tesis, hay que insistir en ello, no tiene sólo un alcance genético sino también estructural. La producción de la vida material no sólo origina la vida social, política y espiritual, sino que las condiciona. Así, lo que tiene que ver con aquel proceso productivo (las fuerzas productivas —fuerza de trabajo, medios de producción— y las relaciones de producción) constituye la base de las formaciones sociales; en tanto que los sistemas jurídicos, políticos, el arte, la religión o la filosofía constituyen su superestructura.

Aquí yace, obviamente, un peligro de determinismo y de reduccionismo. La conversión de la superestructura en una especie de epifenómeno, efecto de la base pero, a la vez, sin eficacia causal propia. Y aunque en honor a la verdad hay que decir que Marx no parecía inclinarse por este epifenomenalismo (al fin y al cabo, su explicación de la dinámica social exige conceder cierta autonomía, una especie de inercia, a la superestructura), lo que parece inevitable es concluir que el materialismo, histórico en este caso, implica de manera ineludible cierta devaluación del ámbito superestructural, ideológico, al que también podríamos llamar de la cultura: del lenguaje, de las tradiciones, de las instituciones... cuya clave queda situada fuera de sí mismas, en la dimensión económica.

BURGUESÍA Y NACIÓN

Estamos ahora en disposición de afrontar la concepción marxista del fenómeno nacional. De su materialismo práctico y, más inmediatamente, de su materialismo histórico se deducen varias conclusiones.

La primera, quizá más evidente, que las naciones no son entidades naturales sino históricas y, por lo tanto, históricamente devenidas y, por lo tanto, históricamente superables. Y también, que la «naturalización» de la realidad nacional, el verla como algo consustancial e inevitablemente humano, aparte de una mala comprensión de su verdadera «naturaleza», puede ser una maniobra ideológica conservadora, o incluso reaccionaria, encaminada a justificar un determinado régimen social. Y ello con independencia de que el nacionalismo como ideología pueda haber sido en determinado momento histórico una fuerza revolucionaria, transformadora de un orden social caduco.

La segunda, no menos obvia, que para Marx las condiciones de nacimiento de las naciones, de su mantenimiento y de su superación, son condiciones fundamentalmente económicas, ligadas al surgimiento y desarrollo de un determinado modo de producción.

Por desgracia, Marx no se interesó en hacer una genealogía del nacionalismo; pero existen las suficientes indicaciones —sobre todo en la primera parte de *La ideología alemana*; en menor medida en *El manifiesto comunista*— como para comprender las líneas maestras de su pensamiento al respecto. Por ejemplo, que la nación, en sentido estricto, no existe en una sociedad tribal, o esclavista, o feudal. Lo que en términos de categorías historiográficas usuales quiere decir que las naciones no son un fenómeno del mundo antiguo, ni siquiera del medieval, sino esencialmente del mundo moderno.

En efecto, la nación nacería, para Marx, con el modo de producción capitalista y directamente ligado a él; con la división del trabajo que ahonda la separación del campo y la ciudad; con el incremento de la productividad en el seno de ésta, lo que lleva, a su vez, a la división de la burguesía en comercial e industrial, y a una posterior especialización de la producción entre las ciudades, especialización que sólo se ha hecho posible si las ciudades han entrado en contacto entre sí, si se ha ampliado la red de comunicaciones entre ellas y si se ha garantizado su seguridad (y Marx nos recuerda que en la Edad Media los comerciantes viajaban en caravanas armadas) por un Estado que no sólo tiene esta función protectora sino otra, no menos importante, represiva de disciplinamiento de la población (y ahora Marx nos recuerda que sólo Enrique VIII, el padre de la moderna Inglaterra, mandó colgar a principios del siglo XVI a más de 72.000 vagabundos); disciplinamiento que, en cualquier caso, también van produciendo las mismas condiciones de trabajo.²² Sólo al final de este largo y complejo proceso, una sociedad así estructurada, como dice Marx, presenta al exterior el aspecto de una nación, y al interior el de un Estado.

En resumidas cuentas, las naciones no son, para Marx y Engels, entidades naturales o cuasi-naturales. Son realidades históricamente devenidas y, por lo tanto, históricamente superables.²³ Su advenimiento es el producto de la industrialización, del capitalismo, de un proceso de incremento de división del trabajo y de centralización política que implica el disciplinamiento laboral, educativo, militar, etc., de la población. La ideología que le corresponde, el nacionalismo, es una ideología burguesa, quizá la ideología burguesa por antonomasia.²⁴ Pero ello no quiere decir necesariamente condenable desde una perspectiva marxista. Y ello por varias razones.

22. Marx es bien consciente de este fenómeno de disciplinamiento de las masas que supone el desarrollo del capitalismo, y apunta varios de sus mecanismos. Así, por ejemplo, en el *Manifiesto comunista* puede leerse: «La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Las masas trabajadoras, concentradas en la fábrica, son organizadas militarmente. Se convierten en soldados rasos de la industria bajo la vigilancia de una completa jerarquía de suboficiales y oficiales» («Die moderne Industrie hat die kleine Werkstube des patriarchalischen Meisters in die große Fabrik des industriellen Kapitalisten verwandelt. Arbeitermassen, in der Fabrik zusammengedrängt, werden soldatisch organisiert. Sie werden als gemeine Industriesoldaten unter die Aufsicht einer vollständigen Hierarchie von Unteroffizieren und Offizieren gestellt»). K. Marx y F. Engels: *Manifiesto comunista*. MEW.IV. 469. Marx, de hecho, contaba con esta militarización y disciplinamiento del proletariado como factor posibilitador de la revolución. Una cuestión importante es hasta qué punto este disciplinamiento, sobre el que insistieron tanto algunos filósofos franceses como Foucault o Deleuze, no ha perdido rigor bajo las condiciones del capitalismo tardío, al menos en las sociedades liberales occidentales.

23. Incluso Stalin, quien sería más propenso a una concepción de la nación apoyada sobre factores «naturales»: filológicos, geográficos, lingüísticos, étnicos... pone en primer lugar el carácter histórico de la realidad nacional. Recuérdese su definición: «Nación es una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura». *El marxismo y la cuestión nacional* (Stalin, 1976: 11). Precisamente es el naturalismo de esta definición la que la tara. Y, sin duda, resulta inaplicable a la práctica totalidad de naciones existentes, ninguna de ellas constituida sobre una homogeneidad lingüística preexistente. Rememorando a Nietzsche podríamos decir que confunde Stalin el efecto con la causa; pues la homogeneidad lingüística es un resultado de la nacionalización, no su presupuesto.

24. «La burguesía va superando más y más el fraccionamiento de los medios de producción, la propiedad y la población. Aglomera la población, centraliza los medios de producción y concentra la propiedad

La primera, porque Marx y Engels son profundos admiradores de la burguesía, clase social que, según ellos, no sólo ha desempeñado un papel altamente revolucionario en la historia sino que además es «intrínsecamente» revolucionaria.²⁵

La segunda, porque para Marx y Engels no hay ideologías intrínsecamente reaccionarias. El que una ideología sea reaccionaria o no dependerá de que contribuya a incrementar la civilización, esto es, a incrementar el desarrollo de las fuerzas productivas, o a mantener la barbarie, al estancamiento de ese desarrollo.

en unas pocas manos. La necesaria consecuencia de todo ello fue la centralización política. Provincias antes independientes apenas aliadas, con diferentes intereses, leyes, gobiernos y aduanas, llegan a unirse en una nación, un gobierno, una ley, un interés nacional de clase, una aduana». («Die Bourgeoisie hebt mehr und mehr die Zersplitterung der Produktionsmittel, des Besitzes und der Bevölkerung auf. Sie hat die Bevölkerung agglomiert, die Produktionsmittel zentralisiert und das Eigentum in wenigen Händen konzentriert. Die notwendige Folge hiervon war die politische Zentralisation. Unabhängige, fast nur verbündete Provinzen mit verschiedenen Interessen, Gesetzen, Regierungen und Zöllen wurden zusammengedrängt in eine Nation, eine Regierung, ein Gesetz, ein nationales Klasseninteresse, eine Douanenlinie»). K. Marx y F. Engels: *Manifiesto comunista*. MEW.IV. 466-467.

25. «La burguesía no puede existir sin revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, por consiguiente, las relaciones de producción, por consiguiente, las relaciones sociales en su conjunto. A diferencia de todas las clases productivas anteriores, para las que la primera condición de su existencia era la intangibilidad del antiguo modo de producción. El incesante cambio de la producción, ininterrumpida sacudida de todas las condiciones sociales, la eterna inseguridad y agitación diferencian a la época burguesa de todas las otras (...). La necesidad de vender siempre más sus productos moviliza a la burguesía por todo el globo terráqueo. En todas partes tiene que anidar, construir, establecer relaciones (...). La burguesía, mediante el vertiginoso perfeccionamiento de todos los instrumentos de producción, la simplificación sin fin de todas las comunicaciones, arrastra a la civilización incluso a las naciones más bárbaras (...). Obliga a todas las naciones a abrazar su modo de producción si no quieren perecer; las obliga a introducir en su seno la así llamada civilización; esto es, a hacerse burguesas. En una palabra: se crea un mundo a su propia imagen. La burguesía ha sometido el campo al señorío de la ciudad. Ha creado ciudades enormes, ha acrecentado en alto grado el número de la población urbana por respecto a la rural, y de este modo ha arrebatado a una parte significativa de la población del idiotismo de la vida rural. Y así como ha hecho depender al campo de la ciudad, ha hecho depender a los países bárbaros y semibárbaros de los civilizados, los pueblos campesinos de los pueblos burgueses, al Oriente del Occidente». («Die Bourgeoisie kann nicht existieren, ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. Unveränderte Beibehaltung der alten Produktionsweise war dagegen die erste Existenzbedingung aller früheren industriellen Klassen. Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisiepoche vor allen anderen aus... Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel. Überall muß sie sich einnisten, überall anbauen, überall Verbindungen herstellen (...). Die Bourgeoisie reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterte Kommunikation alle, auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation... Sie zwingt alle Nationen, die Produktionsweise der Bourgeoisie sich anzueignen, wenn sie nicht zugrunde gehen wollen; sie zwingt sie, die sogenannte Zivilisation bei sich selbst einzuführen, d.h. Bourgeois zu werden. Mit einem Wort, sie schafft sich eine Welt nach ihrem eigenen Bilde. Die Bourgeoisie hat das Land der Herrschaft der Stadt unterworfen. Sie hat enorme Städte geschaffen, sie hat die Zahl der städtischen Bevölkerung gegenüber der ländlichen in hohem Grade vermehrt und so einen bedeutenden Teil der Bevölkerung dem Idiotismus des Landlebens entrissen. Wie sie das Land von der Stadt, hat sie die barbarischen und halbbarbarischen Länder von den zivilisierten, die Bauernvölker von den Bourgeoisvölkern, den Orient vom Okzident abhängig gemacht»). K. Marx y F. Engels: *Manifiesto comunista*. MEW.IV. 465-66.

El uso de estas categorías de «civilización y barbarie» nos permite comprender ahora que el materialismo histórico termina por convertirse en una peculiar versión materialista del evolucionismo antropológico. Lo cual no deja de tener sorprendentes consecuencias.

Por ejemplo, que desde la perspectiva de Marx y Engels poco hay que oponer al colonialismo, forma de dominación política que en cualquier caso permitirá occidentalizar oriente, sacar de su estancado modo de producción asiático a países como la India o China, apartados del curso de la historia, introduciendo en ellos un modo de producción capitalista. Sacarlos, en suma, de la barbarie y ganarlos para la civilización.²⁶ Y no sólo se absuelve al colonialismo británico sino también al imperialismo yankee, cuya anexión de la California y la Texas mexicanas es bendecida por Engels.²⁷

26. Así lo dejan claro algunas de las observaciones que Marx hace en la serie de artículos que redactó para el *New York Daily Tribune* en el verano de 1857: «La sociedad india no tiene ninguna historia, al menos ninguna historia conocida. Lo que nosotros designamos como su historia no es otra cosa sino la historia de los sucesivos invasores que fundaban sus reinos sobre el fundamento pasivo de esa sociedad inerte e inmóvil. La cuestión no es, por consiguiente, si los ingleses tenían un derecho a conquistar la India, sino si se debía preferir una india conquistada por los británicos a una india conquistada por los turcos, persas o rusos. Inglaterra tiene en la India que llevar a cabo una doble misión: una destructiva y otra renovadora —la destrucción del antiguo orden social asiático y la creación de los fundamentos materiales de un orden social occidental en Asia». («Die indische Gesellschaft hat überhaupt keine Geschichte, zum mindesten keine bekannte Geschichte. Was wir als ihre Geschichte bezeichnen, ist nichts anderes als die Geschichte der aufeinanderfolgenden Eindringlinge, die ihre Reiche auf der passiven Grundlage dieser widerstandslosen, sich nicht verändernden Gesellschaft errichteten. Die Frage ist daher nicht, ob die Engländer ein Recht hatten, Indien zu erobern, sondern ob ein von den Türken, den Persern, den Russen erobertes Indien dem von den Briten eroberten vorzuziehen wäre. England hat in Indien eine doppelte Mission zu erfüllen: eine zerstörende und eine erneuernde - die Zerstörung der alten asiatischen Gesellschaftsordnung und die Schaffung der materiellen Grundlagen einer westlichen Gesellschaftsordnung in Asien»). K. Marx: «Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien». MEW.IX. 220-221. Y, *mutatis mutandis*, lo que vale para la India vale igualmente para China, ese «(...) reino gigante, que casi abarca una tercera parte de la humanidad, que a pesar de todos los progresos de la época veguera, aislado de las comunicaciones generales merced a un ensimismamiento artificial, capaz de esta forma de engañarse con las ilusiones de su perfección celestial». Marx: «Die Geschichte des Opiumhandels» («(...) ein Riesenreich, das nahezu ein Drittel der Menschheit umfaßt, das trotz des Fortschreitens der Zeit dahinvegetiert, durch künstliche Abkapselung vom allgemeinen Verkehr isoliert ist und es deshalb zuwege bringt, sich mit Illusionen über seine himmlische Vollkommenheit zu täuschen»). K. Marx: «Die Geschichte des Opiumhandels». MEW.XII. 552. Por cierto, el caso indio y, sobre todo, chino, debiera haber servido a Marx y Engels para recapacitar sobre su determinismo y mecanicismo histórico. ¿Qué mejor contraejemplo que el de estas sociedades, a la vez superpobladas y estancadas, a su tesis de que el crecimiento demográfico es el desencadenante de nuevas necesidades cuya satisfacción impulsa el progreso histórico? No obstante, y dicho esto, no estaría de más reflexionar sobre algunas de las premoniciones realizadas, en este caso, por Engels, quien en carta dirigida a Sorge del 10 de noviembre de 1894 ya advierte lo siguiente: «La competencia china, en cuanto se haga masiva, pondrá pronto las cosas al rojo vivo tanto ahí (en Alemania) como aquí (en Inglaterra), y de esta forma la conquista de China por el capitalismo, será al mismo tiempo el golpe de gracia del capitalismo de Europa y América» («Die chinesische Konkurrenz wird aber bei Euch und bei uns die Sache rasch auf die Spitze treiben, sowie sie massenhaft wird, und so wird dir Eroberung Chinas durch den Kapitalismus zugleich den Anstoß geben zum Sturz des Kapitalismus in Europa und Amerika»). MEW.39. 310.

27. Polemizando con Bakunin y su paneslavismo que desembocaba en una propuesta de federación de repúblicas democráticas, afirma Engels: «Estados Unidos y México son dos repúblicas; en ambas es el pueblo soberano. ¿Cómo es, pues, que, a causa de Texas, ha estallado entre esas dos naciones, que según la teoría moral debieran estar "hermanadas" y "federadas", una guerra; que la "voluntad soberana" del pueblo

Sin duda, «el progreso» y «la civilización» son los dioses ante cuyo altar Marx y Engels no dudan en sacrificar cualquier abstracta consideración de «justicia y humanidad» o en pro de la cultura.²⁸

En efecto, hablábamos antes de la génesis de las naciones. Veámos que éste era, para Marx y Engels, un proceso de centralización política que había tenido su origen en las postrimerías de la Edad Media. Pero el punto de partida, Marx y Engels son bien conscientes de ello, no era sólo el del atomismo social y económico sino también el de la heterogeneidad cultural. Las grandes naciones, resultado de la alianza de la burguesía

americano, apoyada en la valentía de los voluntarios americanos, haya arrastrado las fronteras unos cientos de millas hacia el sur debido a “necesidades geográficas, comerciales y estratégicas”? ¿Reprochará Bakunin a los americanos porque se han lanzado a una “guerra de conquista” que, es verdad, da un golpe mortal a su teoría basada en la “justicia y humanidad”, pero que ha sido llevada a cabo sólo y únicamente en interés de la civilización? O ¿acaso es una desgracia que la estupenda California haya sido arrebatada a los holgazanes mexicanos que no sabían qué hacer con ella? ¿Es una desgracia que los enérgicos yankees hagan aumentar los medios de circulación con la rápida explotación de las minas de oro que hay allí, concentren en pocos años una densa población y un extenso comercio en las costas más lejanas del Mar Pacífico, creen grandes ciudades, abran vías marítimas, pongan una línea ferroviaria desde New York a San Francisco, abran por primera vez el océano Pacífico a la civilización y den por tercera vez en la historia una nueva dirección al mercado mundial? Aunque la “independencia” de algunos californianos españoles y texanos sufra por ello y la “justicia” y otros principios morales sean vulnerados aquí y allí, ¿qué significa esto en comparación de hechos históricos de tal categoría?». («Die Vereinigten Staaten und Mexiko sind zwei Republiken; in beiden ist das Volk souverän. Wie kommt es, daß zwischen diesen beiden Republiken, die der *moralischen Theorie* gemäß “verbrüdet” und “föderiert” sein müßten, wegen Texas ein Krieg ausbrach, daß der “soveräne Wille” des amerikanischen Volks, gestützt auf die Tapferkeit der amerikanischen Freiwilligen, die von der Natur gezogenen Grenzen aus “geographischen, kommerziellen und strategischen Notwendigkeiten” um einige hundert Meilen weiter südlich verlegte? Und wird Bakunin den Amerikanern einen “Eroberungskrieg” zum Vorwurf machen, der zwar seiner auf die “Gerechtigkeit und Menschlichkeit” gestützten Theorie einen argen Stoß gibt, der aber doch einzig und allein im Interesse der Zivilisation geführt wurde? Oder ist es etwa ein Unglück, daß das herrliche Kalifornien den faulen Mexikanern entrissen ist, die nichts damit zu machen wußten? daß die energischen Yankees durch die rasche Ausbeutung der dortigen Goldminen die Zirkulationsmittel vermehren, an der gelegenen Küste des stillen Meeres in wenig Jahren eine dichte Bevölkerung und einen ausgedehnten Handel konzentrieren, große Städte schaffen, Dampfschiffsverbindungen eröffnen, eine Eisenbahn von New York bis San Francisco anlegen, den Stillen Ozean erst eigentlich der Zivilisation eröffnen, und zum dritten Mal in der Geschichte dem Welthandel eine neue Richtung geben»). F. Engels: «Der demokratische Panslawismus». MEW.VI. 273.

28. Considerando las aspiraciones independentistas de Finlandia, el propio Engels señala: «Incluso en este mismo instante el Gobierno ruso permite que sus agentes deambulen entre los lapones del Norte de Noruega y Suecia, para que propaguen entre esos salvajes nómadas el pensamiento de una “gran nacionalidad finlandesa” que, es obvio, al estar en la zona más extrema del Norte de Europa, debería estar bajo protectorado ruso. El “grito de desesperación” de los oprimidos lapones resuena muy alto en los periódicos rusos; ahora que no lo lanzan esos nómadas oprimidos sino los agentes rusos. Es verdaderamente una opresión terrible obligar a esos pobres lapones a aprender una lengua civilizada, la de los noruegos o suecos, en vez de limitarse a su peculiar dialecto esquimal y bárbaro». («Was hat die Arbeitklasse mit Polen zu tun?») («Selbst im gegenwärtigen Augenblick läßt die russische Regierung Agenten unter den Lappen im nördlichen Norwegen und in Schweden umherreisen, um unter diesen nomadisierenden Wilden den Gedanken einer “großen finnischen Nationalität” zu propagieren, die im äußersten Norden Europas, selbstverständlich unter russischem Protektorat, wiederhergestellt werden soll. Der “Verzweiflungsschrei” der unterdrückten Lappländer ertönt sehr laut in den russischen Zeitungen, doch nicht diese unterdrückten Nomaden stoßen ihn aus, sondern die russischen Agenten. Es ist wahrlich eine fürchterliche Unterdrückung, diese armen Lappländer zu zwingen, die zivilisierte norwegische oder schwedische Sprache zu erlernen, statt sie auf ihre eigene barbarische Halbeskimo-Mundart zu beschränken!»). F. Engels: «Was hat die Arbeitklasse mit Polen zu tun?». MEW.XVI. 159.

con la monarquía, no pueden construirse por lo tanto sin la supeditación de las nacionalidades más débiles, carentes de «fuerza vital», a una nacionalidad hegemónica en torno a la cual se construye la nación moderna. Desde la perspectiva progresista de Marx y Engels, esta supeditación no sólo es un hecho sino un derecho.²⁹

Frente a las grandes naciones vitales, que ya por su simple papel centralizador han propiciado el paso del feudalismo al capitalismo, adquiriendo con ello una significación histórica progresista, las pequeñas nacionalidades carentes de fuerza vital suficiente como para haber constituido un Estado propio³⁰ no son sino vestigios del pasado feudal, históricamente reaccionarias por lo tanto.³¹

29. «Tres siglos duró el despotismo del norte de Francia sobre el sur y solamente hicieron buena su opresión los franceses del norte cuando destruyeron los últimos restos de independencia del sur de Francia. La Constituyente acabó con las provincias independientes; el puño de hierro de la Convención convirtió a los habitantes del Sur de Francia en franceses por primera vez y a cambio de su nacionalidad les dio la democracia (...). Y no obstante, nadie ha llamado "una injusticia ignominiosa" a la opresión del sur de Francia por los franceses del Norte». («Dreihundert Jahre dauerte der nordfranzösische Despotismus über Südfrankreich, und dann erst machten die Nordfranzosen ihre Unterdrückung wieder gut - durch die Vernichtung der letzten Reste südfranzösischer Selbständigkeit. Die Konstituante zerschlug die unabhängigen Provinzen, die eiserne Faust des Konvents machte die Bewohner des südlichen Frankreichs erst zu *Franzosen* und gab ihnen zur Entschädigung für ihre Nationalität die Demokratie (...) Und dennoch hat man nie die Unterdrückung Südfrankreichs durch die Nordfranzosen "ein schmachvolles Unrecht" genannt»). F. Engels: «Die Polendebatte im Frankfurt». WEW.V. 355.

30. Muchas veces, Engels habla de estas naciones, como Marx hemos visto que hacía de la India, como carentes de historia. Muy posiblemente esté operando aquí un principio hegeliano, ya que para Hegel convertirse en Estado era el fin substancial de todo pueblo, de modo que el que no lo conseguía carecía propiamente de historia. Cf. *System der Philosophie*, III Teil, Die Philosophie des Geistes, parágrafo 549. El contraste con Herder, quien no entendía que el estado hubiera de ser el fin ineludible de una nación, no puede ser más agudo. Por lo demás, no dejan de ser irónicos los hegelianos, que, a pesar de su reivindicación herderiana del derecho a la diferencia, son los defensores de las nacionalidades; al fin y al cabo, su reivindicación es la de tener un Estado como los demás.

31. «No hay ninguna nación en Europa que no tenga en cualquiera de sus rincones las ruinas de uno o más pueblos, restos de una población más antigua, oprimida y sometida por la nación que posteriormente sería la portadora del desarrollo histórico. Estos restos de nación pisoteados despiadadamente por el paso de la historia, como dijo Hegel, estos *pueblos basura* permanecerán siempre, hasta su completa asimilación o desnacionalización, como los portadores fanáticos de la contrarrevolución, de igual modo en que su completa existencia ya es en suma una protesta contra la gran revolución histórica. Así son los galaicos en Escocia, partidarios de los Estuardo de 1640 a 1745. Así en Francia los bretones, partidarios de los Borbones de 1792 a 1800. Así en España los vascos, partidarios de Don Carlos. Así en Austria los paneslavistas del *sur de Eslavia*, que no son otra cosa que *pueblos basura* de un muy confuso desarrollo de mil años». («Es ist kein Land in Europa, das nicht in irgendeinem Winkel eine oder mehrere Völkerruinen besitzt, Überbleibsel einer früheren Bewohnerschaft, zurückgedrängt und unterjocht von der Nation, welche später Trägerin der geschichtlichen Entwicklung wurde. Diese Reste einer von dem Gang der Geschichte, wie Hegel sagt, unbarmherzig zertretenen Nation, diese *Völkerabfälle* werden jedesmal und bleiben bis zu ihrer gänzlichen Vertilgung oder Entnationalisierung die fanatischen Träger der Kontrerevolution, wie ihre ganze Existenz überhaupt schon ein Protest gegen eine große geschichtliche Revolution ist. So in Schottland die Gälén, die Stützen der Stuarts von 1640 bis 1745. So in Frankreich die Bretonen, die Stützen der Bourbonen von 1792 bis 1800. So in Spanien die Basken, die Stützen des Don Carlos. So in Österreich die panslawistischen *Südslawen*, die weiter nichts sind als der *Völkerabfall* einer höchst verworrenen *tausendjährigen Entwicklung*»). F. Engels: «Der magyarische Kampf». MEW.VI. 172.

Podemos entender ahora la doble valoración que Marx y Engels hacen del nacionalismo. Positiva, cuando éste es una fuerza revolucionaria, progresista, política, económica, social y culturalmente centralizadora, que cristalizó en la constitución de una gran nación. Negativa, cuando éste es una fuerza reaccionaria, contrarrevolucionaria, política, económica social y culturalmente atomizadora, que reivindica la constitución de pequeñas naciones o, incluso, el federalismo de las grandes. O dicho en una simple y llana frase: naciones (grandes), sí; nacionalidades (pequeñas), no.³²

32. Engels lo dice claramente en su reflexión sobre la cuestión polaca: «Este derecho de las grandes formaciones nacionales de Europa a una independencia política, reconocido por la democracia europea, tenía que encontrar el mismo reconocimiento por parte de la clase obrera especialmente (...). Sin embargo, este reconocimiento y la simpatía con los esfuerzos nacionales se limitaba a las grandes y precisamente definidas naciones históricas de Europa tales como Italia, Polonia, Alemania y Hungría. Francia, España, Inglaterra, Escandinavia... Y... Rusia... hablamos de naciones, no de nacionalidades... Aquí vemos pues la diferencia entre el "principio de la nacionalidad" y el principio fundamental de la democracia y de la clase trabajadora sobre el derecho de las grandes naciones europeas a una existencia autónoma e independiente. El "principio de nacionalidad" no afecta en absoluto a la gran cuestión del derecho de los pueblos históricos de Europa a la existencia nacional; y si la afecta es sólo para embrollarla. El principio de las nacionalidades plantea dos tipos de cuestiones: en primer lugar, la de las fronteras entre estos grandes pueblos históricos y en segundo lugar la del derecho a una existencia nacional independiente de los numerosos y pequeños residuos de aquellos pueblos que, habiendo aparecido en el escenario de la historia por un período más o menos largo, finalmente se incorporaron como partes integrantes de naciones más poderosas, que gracias a su mayor fuerza vital fueron capaces de superar los mayores obstáculos. El significado europeo de un pueblo, su fuerza vital no significan nada desde el punto de vista del principio de las nacionalidades; pues para este principio los romanos de Valaquia, que nunca han tenido una historia ni la energía necesaria para ello, significan lo mismo que los italianos con su historia de dos milenios y su fuerza vital nacional intacta. Los galeses y los habitantes de la isla Man tendrían, si lo desearan, el mismo derecho a la existencia nacional independiente que los ingleses, por absurdo que pueda parecer. El conjunto es una insensatez, disfrazado con un ropaje popular, para echar arena a los ojos de la gente ingenua, que se puede usar como sonsonete o dejar de lado, cuando lo requieran las circunstancias». («Dieses Recht der großen nationalen Gebilde Europas auf politische Unabhängigkeit, anerkannt von der europäischen Demokratie, mußte natürlich die gleiche Anerkennung insbesondere von seiten der Arbeiterklasse finden... Doch diese Anerkennung und die Sympathie mit den nationalen Bestrebungen beschränkten sich auf die großen und genau definierten historischen Nationen Europas; das waren Italien, Polen, Deutschland und Ungarn. Frankreich, Spanien, England, Skandinavien... und... Rußland... von Nationen jetzt die Rede, sondern von Nationalitäten. Hier sehen wir nun den Unterschied zwischen dem "Nationalitätsprinzip" und dem alten Grundsatz der Demokratie und der Arbeiterklasse über das Recht der großen europäischen Nationen auf selbständige und unabhängige Existenz. Das "Nationalitätsprinzip" läßt die große Frage des Rechts auf nationale Existenz für die historischen Völker Europas völlig unberührt; und wenn es sie berührt, so nur, um sie zu verwirren. Das Nationalitätsprinzip wirft zwei Arten von Fragen auf: erstens Fragen nach den Grenzen zwischen diesen großen historischen Völkern und zweitens Fragen des Rechts der zahlreichen kleinen Überbleibsel jener Völker auf unabhängige nationale Existenz, die, nachdem sie längere oder kürzere Zeit auf dem Schauplatz der Geschichte aufgetreten sind, schließlich als Bestandteile in diese oder jene mächtigere Nation eingingen, welche vermöge ihrer größeren Lebenskraft imstande war, größere Hindernisse zu überwinden. Die europäische Bedeutung eines Volkes, seine Lebenskraft bedeuten nichts vom Standpunkt des Nationalitätsprinzips; für dieses Prinzip bedeuten die Rumänen in der Walachei, die niemals eine Geschichte hatten noch die hierzu erforderliche Energie, ebensoviel wie die Italiener mit ihrer zweitausendjährigen Geschichte und ungeschwächten nationalen Lebenskraft; die Waliser und die Bewohner der Insel Man hätten, wenn sie es wünschten, das gleiche Recht auf unabhängige politische Existenz wie die Engländer, so absurd das auch erscheinen mag. Das Ganze ist eine Absurdität, in ein volkstümliches Gewand gekleidet, um einfältigen Leuten Sand in die Augen zu streuen, die man als bequeme Phrase benutzen oder beiseite werfen kann, wenn dies die Umstände erfordern»). F. Engels: «Was hat die Arbeiterklasse mit Polen zu tun?». MEW.XVI. 157-158.

Las únicas excepciones que cabría reconocer a esta regla general son las de aquellas naciones (Polonia, Irlanda, etc.) cuya fuerza vital revolucionaria sea tal que sean capaces de desestabilizar las viejas potencias reaccionarias creando en su seno condiciones igualmente revolucionarias (Rusia, Prusia, Austria, Inglaterra, etc.).

¿Cuál es el futuro que Marx y Engels desearían para las nacionalidades, para las pequeñas naciones carentes de «Lebenskraft»? A veces, Engels sobre todo, se expresan en términos durísimos que proponen «la aniquilación y el terrorismo sin miramientos» contra aquellos pueblos que se opongan a la revolución. Los eslavos, por ejemplo. Eso sí, esta «solución final» se cuida Engels de subrayar que se tomará «no en interés de Alemania, sino de la revolución». Pero muy sospechosamente, los derechos de la revolución vienen a coincidir muchas veces en Engels con los intereses de Alemania.³³ De modo que si Marx se erigía en un defensor de los derechos de occidente frente a oriente, en general, Engels parece ser el adalid de los derechos de la Europa occidental (Alemania) frente a la oriental (la eslava).³⁴

33. «Nosotros y los húngaros debemos garantizar la independencia de los eslavos austriacos —así nos pide Bakunin (...) ¡En absoluto pensamos hacerlo! A las declaraciones sentimentales de fraternidad que se nos hacen en nombre de las naciones contrarrevolucionarias de Europa, contestamos que el odio a Rusia era y todavía es la *primera pasión revolucionaria* de los alemanes; al que se ha añadido después de la revolución el odio a checos y croatas y que nosotros, junto con polacos y húngaros, sólo podemos asegurar la revolución por medio del terrorismo más firme contra esos pueblos eslavos (...) ¡Lucha pues, “lucha inexorable a vida o muerte” con el eslavismo traidor a la revolución; lucha aniquiladora y terrorismo despiadado, no en interés de Alemania, sino en interés de la revolución!» («Wir und die Magyaren sollen den österreichischen Slawen ihre Selbständigkeit garantieren - so verlangt Bakunin (...) Wir denken nicht daran. Auf die sentimentalen Bruderschaftsphrasen, die uns hier im Namen der kontrerevolutionärsten Nationen Europas dargeboten werden, antworten wir, daß der Russenhaß die *erste revolutionäre Leidenschaft* bei den Deutschen war und noch ist; daß seit der Revolution der Tschechen- und Kroatenhaß hinzugekommen ist und daß wir, in Gemeinschaft mit Polen und Magyaren, nur durch den entschiedensten Terrorismus gegen diese slawischen Völker die Revolution sicherstellen können (...) Dann Kampf, “unerbittlichen Kampf auf Leben und Tod” mit dem revolutionsverräterischen Slawentum; Vernichtungskampf und rücksichtslosen Terrorismus - nicht im Interesse Deutschlands, sondern im Interesse der Revolution!»). F. Engels: «Der demokratische Panslawismus». MEW.VI. 285-286.

No es este el único sitio en el que Engels se muestra así de rotundo. En «Der magyarische Kampf» predice una próxima guerra mundial que «... aniquilará de la faz de la tierra pueblos enteros reaccionarios. Y esto también es un progreso». («... er wird auch ganze reaktionäre Völker vom Erdboden verschwinden machen. Und das ist auch ein Fortschritt»). MEW.VI. 176.

En 1885, cuando ya quizá había perdido la esperanza de la guerra mundial pero temía una guerra europea, todavía le escribe a Bebel: «Estos miserables y ruinosos pedazos de antiguas naciones, serbios, búlgaros, griegos y demás canalla de ladrones, por los cuales se entusiasman los burguesillos liberales haciendo causa con Rusia, no se conceden mutuamente el aire que respiran y se tienen que cortar sus voraces gargantas los unos a los otros. Sería estupendo...». («Diese elenden Trümmerstücke ehemaliger Nationen, Serben, Bulgaren, Griechen und andres Räuber-gesinde, für die der liberale Philister im Interesse der Russen schwärmt, gönnen also einander die Luft nicht, die sie einatmen, und müssen sich untereinander die gierigen Hälse abschneiden. Das wäre wunderschön...»). MEW.XXXVI. 390.

34. «(...) si toda la región oriental del Elba y del Saale estuvo otrora poblada por pueblos eslavos emparentados entre sí, este hecho sólo demostraba la tendencia histórica y la capacidad física e intelectual de la nación alemana para someter, absorber y asimilar a su antiguo vecino oriental; que esta tendencia absorbente de los alemanes ha sido siempre y todavía es uno de los medios más poderosos a través de la cual se ha difundido la civilización europea occidental en la Europa oriental; que esa tendencia sólo podría cesar

Otras veces, el propio Engels propone una solución menos drástica: la asimilación. De hecho, en la capacidad de asimilar nacionalidades cifra uno de los parámetros de la fuerza vital de una nación, lo que le lleva a respetar a Rusia y a poner en duda la vitalidad polaca.³⁵

La tercera y última opción es su conservación estrictamente cultural. Esto es, y en sus propias palabras, «conservarse solamente como monumentos etnográficos sin significado político».³⁶

Y a las naciones vitales, ¿qué futuro les espera? El proletariado deberá aprovecharse de la centralización llevada a cabo por la burguesía, e incluso agudizarla. La tarea progresista pasará por acabar en el interior de su propia nación con todo federalismo, vestigio del pasado feudal,³⁷ y más allá centralizar a las naciones civilizadas mediante una organización internacional.³⁸

cuando el proceso de germanización choque con las fronteras de naciones fuertes, cerradas, incólumes, capaces de conducir una vida nacional independiente, como los húngaros y en cierto grado los polacos; y que por lo tanto el destino fatal y natural de estos pueblos moribundos era dejar que se completara este proceso de disolución y absorción por sus vecinos más fuertes». («(...) wenn das ganze Gebiet östlich der Elbe und der Saale einstmals von miteinander verwandten slawischen Völkerschaften besiedelt gewesen, diese Tatsache nur die geschichtliche Tendenz und die physische und intellektuelle Fähigkeit der deutschen Nation bewies, ihre alten östlichen Nachbarn zu unterwerfen, aufzusaugen und sie zu assimilieren; daß diese absorbierende Tendenz der Deutschen stets eines der mächtigsten Mittel gewesen und noch ist, wodurch die westeuropäische Zivilisation in Osteuropa verbreitet wurde; daß diese Tendenz erst dann aufhören konnte, als der Prozeß der Germanisierung auf die Grenze starker, geschlossener, ungebrochener Nationen stieß, die imstande waren, ein selbständiges nationales Leben zu führen wie die Ungarn und in gewissem Grade die Polen; und daß es deshalb das natürliche unvermeidliche Schicksal dieser sterbenden Nationen war, diesen Prozeß der Auflösung und Aufsaugung durch ihre stärkeren Nachbarn sich vollenden zu lassen»). F. Engels: *Revolution und Konterrevolution in Deutschland*. MEW.VIII. 81.

35. «Polonia nunca ha podido asimilar elementos nacionales extranjeros: los alemanes en las ciudades son y permanecen alemanes. De cómo sabe rusificar Rusia a los alemanes y judíos nos da un ejemplo cada alemán ruso de segunda generación». («Polen hat nie fremde Elemente nationalisieren können – die Deutschen der Städte sind und bleiben Deutsche. Wie Russland Deutsche und Juden russifizieren versteht, davon ist jeder Deutschrusse aus zweiter Generation ein sprechendes Exempel»). Engels a Marx, 23-5-1851. MEW.XXVII. 267.

36. «(...) nur als ethnographische Denkmäler ohne politische Bedeutung (...)». F. Engels: «Po und Rhein». MEW.XIII. 267.

37. «Los demócratas trabajarán directamente por una república federal o al menos, si no pueden evitar la república una e indivisible, buscarán paralizar al gobierno central con una independencia y autonomía lo más grande posible para las comunidades y provincias. Los obreros se deben oponer a ese plan no sólo en pro de una república alemana una e indivisible, sino también a favor de la más decidida centralización del poder en manos de la máquina estatal. No se dejen engañar por la palabrería democrática de libertad de las comunidades, gobierno propio, etc., la actividad revolucionaria sólo puede provenir del centro con toda su fuerza». («Die Demokraten werden ferner entweder direkt auf die Föderativrepublik hinarbeiten oder wenigstens, wenn sie die eine und unteilbare Republik nicht umgehen können, die Zentralregierung durch möglichste Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Gemeinden und Provinzen zu lähmen suchen. Die Arbeiter müssen diesem Plane gegenüber nicht nur auf die eine und unteilbare deutsche Republik, sondern auch in ihr auf die entschiedenste Zentralisation der Gewalt in die Hände der Staatsmacht hinwirken (...) der revolutionären Tätigkeit, die in ihrer ganzen Kraft nur vom Zentrum ausgehen kann»). K. Marx y F. Engels: *Ansprache der Zentralbehörde an den Bund von März*, 1850. MEW.VII. 252.

38. «El proletariado demócrata no sólo necesita de la centralización tal como la ha comenzado la burguesía, sino que debe agudizarla todavía más. En el corto espacio en que el proletariado estuvo al timón del Estado durante la Revolución francesa, cuando el dominio del partido montañés, impuso la centralización

Para llevar adelante esta propuesta política, Marx y Engels contaban con los efectos de la universalización de la historia, que ellos entendían de manera muy diferente a como lo hacía Hegel, esto es: no como un fenómeno ideal, un nuevo desarrollo del grado de la autoconciencia, sino como un fenómeno perfectamente material: la internacionalización de la producción y el comercio, la mejora de las comunicaciones que ello supone y, sobre todo, la homogeneización de las condiciones existenciales de los habitantes de los países civilizados que implica.

A fecha de hoy creo que bien puede concluirse que mientras que la universalización de la historia que Marx y Engels preveían ha acontecido, la superestructura política que ellos pensaban debía corresponderle dista de haberse realizado.

BIBLIOGRAFÍA

- CONDORCET, J. A. N. (1970): *Esquisse d'un tableau historique des Progrés de l'Ésprit Humaine*, París, Vrin.
- HEGEL, G. W. F. (1964): *System der Philosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt Friedrich, Frommann Verlag.
- MARX, K. y F. ENGELS (1990 y ss.): *Werke*, Berlín, Akademie Verlag.
- SEBASTIÁN, F. I. (1998): *Diccionario griego-español*, Barcelona, Sopena.
- STALIN, J. (1976): *El marxismo y la cuestión nacional*, Madrid, Editorial Fundamentos.

con todos los medios, con metralla y guillotina. El proletariado democrático, si ahora vuelve otra vez al poder, deberá centralizar no sólo cada nación en sí misma, sino incluso todas las naciones civilizadas entre sí tan rápidamente como sea posible». («Das demokratische Proletariat hat nicht nur die Zentralisation, wie sie durch die Bourgeoisie begonnen ist, nötig, sondern es wird sie sogar noch viel weiter durchführen müssen. Während der kurzen Zeit, in der das Proletariat in der französischen Revolution am Staatsruder saß, während der Herrschaft der Bergpartei, hat es die Zentralisation mit allen Mitteln, mit Kartätschen und der Guillotine durchgesetzt. Das demokratische Proletariat, wenn es jetzt wieder zur Herrschaft kommt, wird nicht nur jedes Land für sich, sondern sogar alle zivilisierten Länder zusammen so bald wie möglich zentralisieren müssen»).

F. Engels: *Der Schweizer Bürgerkrieg*. MEW 4. 397.

COSMOPOLITISMO Y NACIONALISMO

DE LA ILUSTRACIÓN
AL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Gerardo López Sastre,
Vicente Sanfélix Vidarte, eds.

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA



Esta publicación no puede ser reproducida, ni total ni parcialmente, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea fotomecánico, fotoquímico, electrónico, por fotocopia o por cualquier otro, sin el permiso previo de la editorial.

© De los textos: los autores, 2010

© De esta edición: Universitat de València, 2010

Coordinación editorial: Josep Cerdà (MuVIM) y Maite Simón (PUV)

Fotocomposición y maquetación: Inmaculada Mesa

Corrección: Communico C.B.

Cubierta:

Diseño: Celso Hernández de la Figuera

Fotografía: Spyros Meletzis. Los pintores de la lucha, Dimitris Gioldasis y Valias Semertzidis en Viniani, 1944 [Grecia, Gobierno resistente del EAM] Gelatina de plata, 30 × 39'8 cm

ISBN: 978-84-370-7773-4

Depósito legal: SE-5715-2010

Impresión: Publidisa

ÍNDICE

PRESENTACIÓN: EL ENTORNO FILOSÓFICO DE LA ILUSTRACIÓN Y EL MUVIM, <i>Romà de la Calle</i>	9
INTRODUCCIÓN, <i>Gerardo López Sastre, Vicente Sanfélix Vidarte</i>	13
¿SON LOS COSMOPOLITAS ILUSTRADOS ELITISTAS? REFLEXIONES SOBRE LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS DE PIERRE BAYLE, <i>John Christian Laursen</i>	15
IRENISMO Y COSMOPOLITISMO EN LOS PROYECTOS DE PAZ DEL SIGLO XVIII, <i>Francisco Javier Espinosa</i>	33
MONTESQUIEU Y LA GEOGRAFÍA POLÍTICA DEL DESPOTISMO, <i>Rolando Minuti</i>	51
CRÍTICA DE LA RELIGIÓN Y COSMOPOLITISMO EN LA ILUSTRACIÓN FRANCESA, <i>María Lara Martínez</i>	69
DAVID HUME, LIBERALISMO Y COSMOPOLITISMO, <i>Gerardo López Sastre</i>	85
«AMA A TUS AMIGOS»: EXPRESIONES DEL CIVISMO PATRIÓTICO EN MONTESQUIEU Y ROUSSEAU, <i>José Javier Benéitez Prudencio</i>	101
POLÍTICA, VIRTUD Y TERROR EN EL JACOBINISMO, <i>Julián Marrades Millet</i>	115
LA CRÍTICA DEL REPUBLICANISMO Y DEL COSMOPOLITISMO POR LOS ANTI-ILUSTRADOS, <i>Sébastien Charles</i>	123

LA ENFERMEDAD DEL FILÓSOFO: LA CRÍTICA A LA RAZÓN ABSTRACTA A PROPÓSITO DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA, <i>Cinta Canterla</i>	137
KANT Y LA DIMENSIÓN UTÓPICA DE LA RAZÓN, <i>Susana Maidana</i>	155
MARXISMO Y NACIONALISMO, <i>Vicente Sanfélix Vidarte</i>	171
LA PARADOJA DEL NACIONALISMO. UNA PERSPECTIVA MATERIALISTA SOBRE EL NACIONALISMO, <i>Carmen Ors</i>	191
NACIONALISMO TRANSPARENTE, <i>Antoni Defez</i>	201
OLVIDAR DE MEMORIA (TRAS RENAN, SEGÚN T. TODOROV, T. JUDT Y MÁS ALLÁ), <i>Nicolás Sánchez Durá</i>	209